

Ks. Mieczysław Paczkowski

Antonianum, Rzym; UMK, Toruń

5 (2012) ISSN 1689-5150

Alcuni aspetti teologici dell'Apocalisse in Vittorino di Petovio

Niektóre aspekty teologiczne Apokalipsy u Wiktoryna z Petowium

Some theological aspects of the *Apocalypse* in Victorinus of Petovium

Słowa kluczowe: Apokalipsa (interpretacja patrystyczna), Wiktoryn z Petowium, teologiczna egzegeza w starożytnym Kościele, łaciński komentarz do Ap.

Key words: Apocalypse (patristic interpretation), Victorinus of Petovium, theological exegesis in the ancient Church, Latin biblical commentary on Apocalypse.

La maggior parte della produzione letteraria dei primi secoli del cristianesimo è dedicata all'esegesi biblica. Leggendo gli scritti teologici, ma anche di carattere catechetico, agiografico o spirituale, si ha l'impressione che essi non siano altro che una serie di riflessioni sui brani biblici o compilazioni delle citazioni scritturistiche. Colpisce però l'uso molto limitato dell'Apocalisse nell'antichità cristiana. Tuttavia non si è mai persa la convinzione che l'ultimo libro scritturistico è la rivelazione dei misteri di Dio. Per i primi cristiani l'Apocalisse aveva forse il senso più immediato, segnato da attualità e perciò meno enigmatico che per le generazioni successive¹. Presso i Padri l'Apocalisse era non solo un libro interpretato, ma anche imitato. Si costata con facilità la continua presenza del genere apocalittico nella Chiesa primitiva e non poche testimonianze attestano che si trattava di una forma letteraria conosciuta

¹ Cf. E.B. Allo, *Apocalypse*, in L. Pirot – A. Robert – H. Cazelles, *Dictionnaire de la Bible – Supplément*, vol. 1, Paris 1928, p. 321.

e largamente diffusa², adoperato per consolare i fedeli nei momenti di travaglio e spiegare il senso degli avvenimenti³. Non entriamo qui nella intricata questione delle apocalissi apocrife, spesso di matrice ebraica e cristianizzate⁴, ma generalmente i testi apocalittici intendono svegliare l'attenzione, richiamare a problemi impellenti che toccano tutti in vista degli eventi irreparabili⁵.

Nel quadro dell'esegesi antica dell'ultimo libro biblico⁶ si inserisce Vittorino di Petovio⁷. Per certi aspetti il suo lavoro esegetico costituisce l'eccezione nel suo ambiente culturale, linguistico e teologico⁸. Questo autore e gli altri scrittori antichi, non hanno trovato alcun posto di rilievo nelle rassegne moderne

² Non è quindi un fatto eccezionale che la forma letteraria di un'opera del II secolo, chiamata *Il Pastore* di Erma, in alcuni tratti evoca chiaramente Ap; cf. R. Joly, *Hérmas. Le Pasteur* (Sources Chrétiennes 53 A), p. 46–47. Non da trascurare è il fatto che nel *Pastore* certe espressioni e immagini sono radicate totalmente nella mentalità biblica e apocalittica; cf. ad es. *Visio* I,18. Nella *Passio Perpetuae et Felicitatis* ci sono le visioni trascritte dai martiri. Il messaggio ha l'impostazione profetica e visionaria.

³ Le linee interpretative presentano: D. Mollat, *Principi d'interpretazione dell'Apocalisse*, in ABI, *Apocalisse*, Brescia 1967, p. 9–36; B. Marconcini, *Differenti metodi nell'interpretazione dell'Apocalisse*, „Bibbia e Oriente” 18 (1976), p. 121–131.

⁴ Cf. M. Starowieyski, *Apocalissi apocrife*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. I, Genova–Milano 2008, col. 391–393.

⁵ Cf. R. Petraglio (ed.), *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques: IIIe – XIIIe siècle*, (Section d'histoire de la Faculté des lettres de l'Université de Genève 11), Genève 1979.

⁶ Per una visione d'insieme cf. J. Irmscher, *La valutazione dell'Apocalisse di Giovanni nella Chiesa antica*, „Augustinianum” 29 (1989), p. 171–176; C. Mazzucco, *L'Apocalisse: testimonianze patristiche e risonanze moderne*, in M. Naldini (ed.), *La fine dei tempi. Storia e escatologia*, Fiesole 1994, p. 9–23; M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse nella Chiesa prenicena*, „Studii Biblici Franciscani Liber Annuus” 46 (1996), p. 187–222; R. Gryson, *Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse*, „Revue Théologique de Louvain” 28 (1997), p. 305–337; 484–502; C. Nardi, *L'Apocalisse nella lettura dei Padri*, in M. Naldini (ed.), *La Bibbia nei Padri della Chiesa* (Lecture patristiche 8), Bologna 2000, p. 165–188; A. Alvares Valdes, *El Libro del Apocalipsis: historia de su interpretación*, „Estudios Biblicos” 63 (2005), p. 283–311; B. McGinn, *Turning Points in Early Christian Apocalyptic Exegesis*, in R. J. Daly (ed.), *Apocalyptic Thought in Early Christianity* (Holy Cross Studies in Patristic Theology and History), Grand Rapids 2009, p. 81–105.

⁷ Cf. due volumi di M. Dulaey, *Victorin de Poetovio. Premier Exégète Latin* (Collection des études augustiniennes. Série antiquité 139–140), Paris 1993.

⁸ Cf. G. Pani, *Vittorino di Petovio: il metodo esegetico nel più antico commento latino all'Apocalisse*, in: L. Padovese (a cura di), *Atti del IX Simposio di Efeso* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 17), Roma 2003, p. 161–180.

dedicate all'ultimo libro del Nuovo Testamento (NT)⁹. Si accenna solo ai problemi tradizionalmente molto discussi come: l'autenticità apostolica della Apocalisse, la sua canonicità¹⁰, l'esistenza di una tradizione ostile alla paternità giovannea e, conseguentemente, la contestazione dell'ammissione del libro tra i testi sacri accolti dalla Chiesa ufficiale.

Vittorino di Petovio e vari filoni dell'esegesi patristica dell'Apocalisse

Riguardo all'Apocalisse i primi Padri evidentemente non si ponevano i problemi dell'esegesi moderna, ma si sono limitati a mettere in luce ciò che più stava loro a cuore e che sentivano congeniale realizzando la sintesi fra le diverse sollecitazioni provenienti dal dato specificamente cristiano e quelle poste dai problemi del momento o dall'esigenza di rispettare la „lettera” della Scrittura, che Origene identificava con il Verbo stesso¹¹, senza trascurare lo „spirito vivificante” (cf. 2 Cor 3,6)¹².

Per i Padri però l'ultimo libro biblico non era di facile lettura¹³. L'uso che ne facevano gli eretici o le interpretazioni troppo materialistiche costituivano spesso gli ostacoli molto seri per un'esegesi globale e pacifica dell'Apocalisse. Ci troviamo però di fronte ad un altro problema interpretativo più serio e problematico: il millenarismo. Non di rado prevale l'opinione che le prime interpretazioni dell'Apocalisse fossero soprattutto di tipo millenaristico ed

⁹ Bisogna rilevare che si nota la mancanza degli studi sulla storia dell'esegesi patristica dell'Ap. D'altra parte sono scarsi anche i contributi parziali o l'analisi della presenza dell'Ap in autori particolari. Cf. E. Corsini, *Appunti per una lettura teologica dell'Apocalisse*, in: L. Padovese (a cura di), *Atti del II Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 37), Roma 1992, p. 187.

¹⁰ Cf. I. Backus, *The Church Fathers and the canonicity of the Apocalypse in the sixteenth century: Erasmus, Frans Titelmans, and Theodore Beza*, „Sixteenth Century Journal” 29/3 (1998), p. 651-665.

¹¹ Cf. l'opinione di A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia nell'opera di Origene*, „Augustinianum” 18 (1978), p. 150.

¹² Cf. *In Johannem XIII,379*; cf. E. Corsini (trad.), *Origene. Commento a Giovanni* (Classici delle religioni UTET), Torino 1968, p. 544.

¹³ Per l'elenco dei commentari all'Ap nel primo millennio del cristianesimo cf. F.X. Gu-merlock, *Patristic Commentaries on Revelation*, „Kerux” 23/2 (2008), p. 3-13.

escatologico¹⁴. Tuttavia le immagini apocalittiche vengono evocate con tutta la loro ricchezza e complessità di prospettive.

Questi sono i motivi più importanti per cui la documentazione è scarsa. Ciò non è dovuto al mancato interesse dei primi cristiani per l'Apocalisse, quanto piuttosto alla perdita dei pochi commentari più antichi. Nonostante questa mancanza in non pochi scrittori cristiani si possono cogliere le frequenti riecheggiamenti dall'Apocalisse¹⁵. Ci sono quindi delle citazioni letterarie, ma anche riprese tematiche con il ricco repertorio delle immagini e dei simboli. E ciò non solo quando erano accesi i fremiti d'entusiasmo con cui le prime generazioni cristiane avevano vissuto l'attesa dell'imminente evento escatologico, ma anche più tardi. Oltre ad essere il terreno per i millenaristi, l'Apocalisse offriva suggestioni non solo al riguardo dei misteri delle cose invisibili, ma anche forniva gli spunti per l'elaborazione dei dati teologici¹⁶.

Nonostante la scarsità dei riferimenti, sembra non trascurabile che i Padri preniceni vedevano l'Apocalisse nel complesso della comprensione di tutta la Scrittura. Così, ad esempio, Giustino non solo spiega il significato e il valore dell'Antico Testamento (AT), ma va ben oltre. Al suo soggiorno ad Efeso è dovuto il fatto che egli testimonia la qualifica dello scritto composto da „un uomo di nome Giovanni, uno degli Apostoli di Cristo, in seguito ad una rivelazione da lui avuta” e precisa che egli „ha profetizzato”¹⁷ le cose riguardanti gli ultimi tempi. L'apologeta – martire fa eccezione alla norma secondo cui nelle opere scritte in difesa della religione cristiana si faceva limitato o nessun uso di argomenti scritturistici. Lui invece, in varie occasioni, parla diffusamente anche di questioni particolari¹⁸.

Gli autori del periodo che va dal II al IV secolo tendono sia all'interpretazione letterale, mescolandola con il libro di Dn e la letteratura apocrifia; sia a quella

¹⁴ Cf. C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'„Apocalisse” nei Padri*, in: M.L. Gatti Perer, „*La dimora di Dio con gli uomini*” (Ap 21,3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal II al XIV secolo*, Milano 1983, p. 49.

¹⁵ Cf. J. Irmscher, *La valutazione dell'Apocalisse di Giovanni nella Chiesa antica*, „*Augustinianum*” 29 (1989), p. 175.

¹⁶ Cf. M. C. Paczkowski, *La teologia in un'esegesi patristica dell'Apocalisse nel periodo preniceno*, in: M. Adinolfi – A. Niccacci (a cura di), *L'Apocalisse* (Seminario interdisciplinare dello Studium Biblicum Franciscanum, Gerusalemme–Iskenderum 5–10 febbraio 1996, Corsi Accademici 1), Modena 1996, p. 12–13.

¹⁷ *Dialogus cum Tryphone* 81,4. Per la trad. it. cf. G. Visonà (intr., trad. e note di), *Giustino. Dialogo con Trifone*, Milano 1988.

¹⁸ Questo tratto è alquanto utile per la testimonianza sull'Ap. che considera una „profezia”. Questa qualifica dell'autore ha un legame con le considerazioni precedenti, in cui Giustino riporta testimonianze profetiche.

spirituale e teologica, in cui viene dato l'ampio spazio alla cristologia e alla ecclesiologia.

Clemente¹⁹ e Origene sono gli esponenti più rappresentativi, se non i precursori, della spiritualizzazione dei dati apocalittici²⁰. Tuttavia tra gli autori di questo arco di tempo bisogna nominare Melitone di Sardi che, ad esempio, scrisse il trattato *Sul diavolo e l'Apocalisse di Giovanni*²¹. Non essendoci pervenuti né dati precisi sul suo contenuto né alcun brano, non si sa con l'esattezza come questo autore valutasse l'ultimo libro della Bibbia²². Ci sono invece più elementi per sostenere che Ireneo difenda il Vangelo e l'Apocalisse giovannei. L'atteggiamento di alcuni autori cristiani possiede la rilevanza particolare, soprattutto se si pensa che tra la fine del II secolo e la metà del III secolo ci fu a Roma un presbitero di nome Gaio²³, che è testimone dei contrasti sviluppatisi verso gli scritti giovannei. Le cause, sono da ricercare nei problemi creati da gnostici, montanisti e quartodecimani che, a vario titolo, si richiamavano agli scritti del Discepolo Amato²⁴. Gaio si illudeva di poter sradicare i vari errori respingendo i due scritti giovannei, ma suscitò in questo modo la reazione difensiva di Ippolito²⁵. Da Girolamo abbiamo la conferma che proprio dalla penna ippolitiana, forse con finalità polemiche, è uscito il commento del testo apocalittico. L'opera probabilmente è passata per le mani dell'esegeta latino, ma non è pervenuto alcun frammento dal quale si possa dedurre un'esegesi ippolitiana dell'Apocalisse²⁶. Le tracce del commentario di Ippolito si potrebbero

¹⁹ Nel caso dell'autore degli *Stromata* è molto difficile individuare gli approcci immediati all'Apocalisse canonica. Ecco un esempio che presenta il tempo di mille anni come un intreccio di dottrina mistica e la concezione mitologica di provenienza giudeo-cristiana: „Coloro che sono passati dallo stato di uomo a quello di angelo sono istruiti per mille anni presso gli angeli, sino a che siano integralmente perfezionati”; *Ecl. proph.* 57; cit. da J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, p. 536.

²⁰ Non è perciò corretto porre l'affermarsi di questa orientazione esegetica dell'Ap solo a partire da Ticonio.

²¹ La notizia viene da Eusebio di Cesarea; cf. *Historia Ecclesiastica* IV,26.

²² Stando sulle affermazioni di Eusebio, al centro della predicazione di Melitone c'è Gesù Cristo, Dio – uomo. Cf. *Historia Ecclesiastica* V,28,5.

²³ Questo personaggio veniva annoverato alla setta degli „alogi”. Questi eretici furono chiamati in questo modo da Epifanio di Salamina che li considerava privi di raziocinio e oppositori del *Logos*. Cf. E. Princivalli, *Gaio (e Alogi)*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II, Genova – Milano 2008, col. 2029–2030.

²⁴ Cf. E. Princivalli, *Gaio*, col. 2030.

²⁵ Ippolito chiama l'autore dell'Ap „Profeta e apostolo”; cf. ad es. *De Antichristo* 50,1.

²⁶ Cf. J. Irmscher, *La valutazione dell'Apocalisse di Giovanni*, p. 174.

ricercare in alcuni commenti posteriori, ma le questioni interpretative restano aperte.

I pareri negativi sulla canonicità dell'ultimo libro neotestamentario appaiono nell'ambiente alessandrino. E' vero che Origene si proponeva di scrivere un commento all'Apocalisse che si potrebbe ricercare negli *scholia*²⁷. Questo materiale va guardato con estrema prudenza a causa della sua dubbia autenticità origeniana. Non solo non si tratta di un'opera unitaria, ma essa riflette pallidamente la ricchezza dell'esegesi origeniana. Lo scoliaste aveva uno scopo puramente funzionale: dimostrare l'autenticità giovannea dello scritto apocalittico. Bisogna notare però che gli alessandrini, a quanto pare, preferivano interpretare allegoricamente pericopi, immagini e versetti isolati dell'Apocalisse. Non hanno affrontato, quindi, il problema dell'interpretazione unitaria e complessiva di questo libro neotestamentario²⁸.

E' significativo che nella metà del III secolo Dionigi, vescovo di Alessandria, in lotta con Nepote e con i suoi seguaci scismatici²⁹, dimostra un'opinione sfavorevole all'Apocalisse. Sembra che la lettura spirituale e allegorica applicata da Origene a quei testi scritturistici che erano usati dai millenaristi non ha risolto la questione e non pochi continuavano ad aderire al millenarismo appellandosi all'Apocalisse³⁰.

Tuttavia dietro questi atteggiamenti critici si può scorgere solo la polemica e la condanna di certe interpretazioni dell'Apocalisse, principalmente letterale e millenarista³¹, e non il rifiuto di questo libro biblico. Lo stesso attestano i toni denigratori con cui si descrivono alcune correnti eretiche che si rifanno all'Apocalisse. Forse causa degli eretici fino al VI secolo mancano commenti continuati dell'ultimo libro neotestamentario, ad eccezione del commento studiato. Dai vasti brani emendati dai *Theologumena* donatisti, si conosce un commento posteriore di Ticonio che si colloca verso il 385. Occidente latino³², a partire da Ticonio e da Vittorio di Petovio tentava di dare una spiegazione

²⁷ Gli *scholia* sono una semplice raccolta di note esplicative a singoli passi dell'Ap, scelte da diversi autori, non solo da Origene, ma anche da Clemente Alessandrino e Ireneo.

²⁸ Cf. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia*, p. 139–140.

²⁹ Cf. C. Mazzucco – E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), p. 34, note 46–48.

³⁰ Secondo Eusebio di Cesarea Dionigi riferisce che Nepote parlava „non sanamente” e critica i suoi seguaci che spingono i cristiani a speranze meschine. Cf. *Historia Ecclesiastica* VII,24,4;5.

³¹ Cf. C. Mazzucco, *Alla ricerca delle prime interpretazioni dell'Apocalisse*, „Parole di vita” 25 (1980), p. 447.

³² Tertulliano commenta Ap 6 nel *De anima* 55,4 e *De monogamia* 10,4.

globale del testo apocalittico³³. Bisogna però rilevare che neppure questi due commentari offrono un materiale completo e sicuro. Pur tenendo conto dei cambiamenti geronimiani nel commentario di Vittorino³⁴, risulta chiaro che egli intende conciliare dati veterotestamentari e quelli neotestamentari. In ogni caso il Petoviano è sotto l'influsso di Origene e adotta l'esegesi allegorica senza abbandonare quella letterale di ispirazione millenarista³⁵. Tuttavia in Oriente queste idee erano in decadenza già alla fine del III secolo.

L'asse del procedimento interretativo dei testi apocalittici nell'ambiente latino era costituita dalla teoria di ricapitolazione. La detta teoria consisteva nel ritenere che l'Apocalisse non esponga una sola serie continua di avvenimenti futuri, ma ripeta le stesse successioni di eventi sotto forme diverse³⁶.

Nei vari autori si vede che l'ultimo libro della Bibbia ha offerto non poche immagini applicabili alla realtà e al significato delle Scritture ispirate. Origene commentando Ap 5,1 scrive: „In questo libro è indicata la Scrittura nel suo complesso scritta «fuori» secondo il significato immediato (= letterale), e «dentro» secondo il senso profondo o spirituale”³⁷.

Origene ha compiuto un notevole sforzo esegetico per spiritualizzare le immagini e le idee apocalittiche. In alcuni passaggi delle sue opere si sente il tono di aspre polemiche con i millenaristi di ala radicale. Tuttavia la coscienza

³³ Cf. E. Romero Pose, *Apocalisse*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. I, Genova – Milano 2008, col. 388–389.

³⁴ Per le edizioni del testo *In Apocalypsin Johannis* cf. J. Haussleiter (ed.), *Victorini episcopi Petavionensis opera*, (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 49), Leipzig 1916; M. Dulaey (ed.), *Victorin de Poetovio. Sur l'Apocalypse* (Sources Chrétiennes 423), Paris 1997; J.P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus: Series Latina*, vol. 5, Paris 1841, col. 301–344; A. Hamman (ed.), *Patrologia Latina. Supplementum*, vol. I, Paris 1958, col. 104–172; M. Veronese (a cura di), *Vittorino di Petovio. Opere. Passioni e atti dei Martini* (Scrittori Della Chiesa di Aquileia 2), Roma–Gorizia 2002. Esiste una traduzione inglese del commentario vittoriniano: W.C. Weinrich (ed. and transl. with an introduction and notes by), *Latin commentaries on Revelation. Victorinus of Petovium, Apringius of Beja Caesarius of Arles and Bede the Venerable* (Ancient Christian Commentary on Scripture 3), Nottingham 2011, p. 1– 22.

³⁵ Sull'argomento e lo sviluppo di alcune immagini apocalittiche cf. D. Budzanowska, *Millenaryzm w recenzji św. Hieronima do „Komentarza do Apokalipsy” Wiktoryna z Petowium i w „De civitate Dei” (księga XX) św. Augustyna* (tesi di laurea), pro manuscripto.

³⁶ Cf. E.B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris 1921, p. ccxxi. Riferimento rilevato da A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia*, p. 139, nota 3.

³⁷ *In Johannem V*, fr. 6. L'altra immagine è quella invocata dall'Ap 10,10.2. La Scrittura – scrive lo stesso autore – è „dolcissima a comprendersi a tutta prima quando uno la mastica, ma... si rivela amara alla consapevolezza che ciascuno di coloro che la conoscono ha di sé stesso”. *In Johannem V*, fr. 7.

del ruolo importante dell'Apocalisse segnò profondamente il suo modo di accostarsi al testo apocalittico e la sua elaborazione ermeneutica. In realtà il suo autore, che è da identificare con Giovanni („l'apostolo ed evangelista... che in virtù dell'Apocalisse è anche profeta"³⁸), che conosce ciò che è „oltre quello che sta scritto". In realtà l'autore dell'Apocalisse lo ha udito, ma era impedito „a scriverlo (per esempio le parole dei tuoni; Ap 10,4)... Conosce le cose ma non le scrive per risparmiare il mondo" perché riteneva che „il mondo stesso non sarebbe bastato a contenere i libri scritti (cf. Gv 21,25)"³⁹. In ogni caso però l'analisi dell'Apocalisse condotta dagli autori della „grande Chiesa" si limitata a poche variazioni dei motivi apocalittici che girano attorno ai temi selezionati con cura. E' un segno di diffidenza verso il testo apocalittico⁴⁰? Potrebbe essere, perché subito si notava la reazione molto decisa della grande Chiesa contro gli entusiasmi e le speranze della restaurazione escatologica intesa nel senso puramente materiale⁴¹.

La situazione riguardante l'interpretazione dell'Apocalisse, soprattutto a partire dal IV secolo, appare differente in Occidente⁴² e in Oriente⁴³. Si sa che fino a Vittorino di Petovio⁴⁴ non si hanno notizie di scritti specificamente

³⁸ In *Johannem* I,5,45.

³⁹ Ibidem XIII,6,33.

⁴⁰ L'affermazione dell'Irmscher che „in seno della Chiesa primitiva tale libro (Ap) ebbe ripercussioni estremamente inferiori a quello delle altre parti del NT" Cf. J. Irmscher, *La valutazione dell'Apocalisse di Giovanni nella Chiesa antica*, p. 172) non rispecchia la verità. Un caso molto simile rappresenta Mc che, a quanto pare, non costituiva per gli esegeti dell'epoca patristica un'attrattiva molto grande e sicuramente minore dell'Ap. A parte le omelie latine di Girolamo, fino al secolo V-VI non si conosce altro commentario che quello di un autore di nome Vittore di Antiochia che non esita a notare di non aver trovato predecessori nel commento del II Vangelo. Cf. P. Lamarche, *Marc (saint)*, in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, vol. X, Paris 1937, p. 254; R. Trevijano, *Marco (vangelo)*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II, Genova - Milano 2008, col. 3026-3027; M. Cahill, *The identification of the First Markan Commentary*, „Revue Biblique" 101-2 (1994), p. 258-268.

⁴¹ Sulla escatologia della Chiesa primitiva cf. L. Padovese, *Introduzione alla teologia patristica* (Introduzione alle discipline teologiche 2), Casale Monferrato (AL) 1992, p. 94-104.

⁴² Sugli esponenti del millenarismo nell'ambito latino cf. M. Simonetti, *Il millenarismo in Occidente: Commodiano e Lattanzio*, *Annali di Storia dell'esegesi* 15/1 (1998), p. 181-185.

⁴³ Oriente iniziò a commentare l'Ap in epoca abbastanza tarda, curandosi di eliminare qualsiasi elemento del millenarismo. Nelle Chiese precalconesi l'Ap non fa parte del canone scritturistico. Cf. E. Romero Pose, *Apocalisse*, col. 390.

⁴⁴ Cf. C. Curti, *Vittorino di Petovio*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. III, Genova - Milano 2008, col. 5682-5683.

dedicati all'interpretazione sistematica del testo biblico. Vescovo di Petovio⁴⁵ fu originario della Pannonia superiore⁴⁶. Ce ne parla S. Girolamo che tramanda le seguenti informazioni: „Vittorino, vescovo di Petovio, non aveva con il latino la stessa familiarità che con il greco. Perciò le sue opere, nonostante l'elevatezza del pensiero, sono mediocri quanto allo stile”⁴⁷.

Vittorino è considerato l'antesignano dell'esegesi latina ed è il primo esegeta che redigeva le sue opere in latino. Ha scritto molto⁴⁸ e la maggior parte della sua attività letteraria era consacrata all'esegesi biblica, soprattutto sui libri dell'AT. Tuttavia un solo libro esegetico è pervenuto fino a noi ed è quello sull'Apocalisse⁴⁹.

Esiste un frammento del trattato *De fabrica mundi*, dove fa l'esegesi di Gen 1 in chiave letteralista. Un frammento della riflessione su Mt si può trovare tra i vari frammenti anonimi⁵⁰. L'attribuzione a Vittorino sembrerebbe confermata da ragioni linguistico-stilistiche oltre che dalla presenza del millenarismo. Il vescovo di Petovio scrisse anche contro gli eretici⁵¹.

Il commento vittoriniano all'Apocalisse fu composto all'inizio del IV secolo e poi riveduto, probabilmente all'inizio del secolo V da S. Girolamo⁵². Vittorino nel suo commentario non ricopre nel modo esauriente tutto il testo dell'Apocalisse⁵³, ma si limita alle brevi annotazioni su alcuni passi apocalittici⁵⁴.

⁴⁵ Si tratta dell'attuale Ptuj (Pettau) in Slovenia. Cf. M. Veronese, *Radici culturali di Vittorino di Petovio*, in S. Santelia (a cura di), *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto, Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno, Bari 21-23 ottobre 2002* (Quaderni di Invigilata Lucernis 21), Bari 2004, p. 181-194.

⁴⁶ Egli visse nella seconda metà del III secolo e fu martirizzato nel 304 sotto Diocleziano.

⁴⁷ *De viris illustribus* 74.

⁴⁸ Girolamo gli attribuisce i commenti sulla Gen, Es, Lev, Is, Ez, Ab, Ecc, Ct.

⁴⁹ Cf. J. Quasten, *Patrologia*, vol. I, Casale Monferrato 1983 (ristampa), p. 635.

⁵⁰ Cf. *Anonymi chiliastae in Matthaicum fragmenta*.

⁵¹ Cf. C. Curti, *Vittorino di Petovio*, col. 5685.

⁵² Egli presenta l'Ap come lo scritto ispirato superiore a ogni possibile elogio, di cui ogni parola costituisce un enigma, proprio perché ogni espressione vuole comunicare un mistero (*Tot habet sacramenta quot verba*); *Epistula* 50,6 (ad Paulinum).

⁵³ Si conosce anche un commento posteriore del donatista Ticonio che si colloca verso il 385. Bisogna però rilevare che neppure questo commentario offre un materiale completo e sicuro.

⁵⁴ Il Petoviese si occupa solo di 17 capitoli interi dell'Ap. Lascia invece i seguenti: 9, 15, 16, 18, 22; cf. A. Hamman (ed.), *Patrologia Latina. Supplementum*, vol. I, Paris 1958, col. 104-172.

Su Vittorino – scrittore pesa il giudizio negativo di Girolamo, il quale, pur riconoscendo al suo conterraneo buona volontà ed erudizione, gli rinfaccia di non conoscere la lingua latina così bene come la greca e di non essere in grado di esprimere quello che intuisce⁵⁵. Tuttavia egli riconosce il suo sforzo per completare l'opera esegetica nel miglior modo possibile.

L'esegesi di Vittorino si fonda sugli autori come Papia⁵⁶, Ireneo e Ippolito. Appare significativo il fatto che il vescovo di Petovio è sotto l'influsso di Origene⁵⁷ e adotta gli elementi dell'esegesi allegorica senza abbandonare quella letterale di ispirazione millenarista⁵⁸. Le rettifiche di S. Girolamo cercano di attenuare questo „punto debole” del commentario di Vittorino. Un certo Anatolio, leggendo il commentario di Vittorino e notandovi delle imperfezioni, inviò il manoscritto all'autore della *Volgata*. Questi operò alcune rielaborazioni rendendo il testo più gradevole e fruibile⁵⁹. L'operato conferma la tendenza dello Stridonese di manipolare in senso allegorico-origeniano il senso letterale basato sul testo greco. L'esegesi di Vittorino non di rado appare piuttosto rudimentale. Egli testimonia un fatto incostestabile: gli entusiasmi escatologici, col passare del tempo, si raffreddavano, ma restavano le immagini e le problematiche. Fra le tematiche ricorrenti nell'esegesi dell'Apocalisse sono presenti la descrizione degli eventi che preannunziavano e accompagnavano i tempi della fine del mondo e la previsione cronologica di essi. Sembra, infine, che l'immagine ristretta del panorama esegetico dell'Apocalisse fosse prodotto „di una tradizione che noi conosciamo nelle sue linee essenziali attraverso Eusebio di Cesarea”⁶⁰. Sembra che il Petoviano non intendesse a dare un commento seguito dal testo intero, ma si accontenta di parafrasare dei passi scelti⁶¹.

⁵⁵ Cf. *Epistulae* 58,10 e 70,5.

⁵⁶ Da lui derivano alcune concezioni millenariste cf. Ireneo di Lione, *Adversus haereses* V,35,1. Cf. E. Testa, *La Nuova Sion*, „*Studii Biblici Franciscani Liber Annuus*” 22 (1972), p. 68–69.

⁵⁷ Cf. J. Quasten, *Patrologia*, p. 637. Girolamo ne riporta alcuni esempi tratti dalle perdute opere vittoriniane; cf. *Epistulae* 36,16; 61,2; 84,7.

⁵⁸ Cf. E. Romero Pose, *Apocalisse*, col. 389.

⁵⁹ Si può leggere questa revisione nella *Patrologia Latina. Supplementum*, vol. 1. Tra le rielaborazioni di Girolamo si trova il passo che riguarda Ap 6,12–14; 20,1–6.

⁶⁰ Cf. C. Mazzucco, *Alla ricerca delle prime interpretazioni dell'Apocalisse*, „*Parole di vita*” 25 (1980), p. 444.

⁶¹ Giustamente Cassiodoro evita il termine „commentario” e dice che Vittorino trattò brevemente alcuni passi difficili dell'Apocalisse (*Institutiones* I, 9). Il *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis* chiama „apocrife” le opere di Vittorino, probabilmente a motivo della loro tendenza millenarista.

L'Apocalisse tra esegesi e teologia

I primi secoli sono preziosi dal punto di vista della Tradizione. L'impronta simbolica e spirituale delle immagini apocalittiche viene sfruttata dai Padri e dagli scrittori dei primi secoli a fini teologici. Si può constatare la ripresa delle linee tematiche diffuse nella tradizione giudaica e giudeo-cristiana, ma con un altro intento: quello polemico o apologetico.

Giustino martire⁶² e Ireneo di Lione testimoniano l'atteggiamento favorevole verso le dottrine millenariste⁶³. L'autore dell'*Adversus Haereses* fu costretto ad operare in un clima arroventato delle controversie suscitate dalla gnosi⁶⁴. Gli esponenti di questa pericolosa corrente sono arrivati a una conseguente svalutazione degli elementi scritturistici e tradizionali, ridotti ad una rappresentazione simbolica dei misteri celesti o ad una prefigurazione di realtà escatologiche⁶⁵. L'allegoria gnostica che sfruttava le immagini apocalittiche portava molto lontano nelle speculazioni⁶⁶. Da parte sua il vescovo di Lione mostra i tentativi di chiarire due diverse concezioni del „regno di Cristo” e dello stato di eterna perfezione che lo segue.

Oltre alla polemica antignostica condotta da Ireneo, bisogna rilevare che la lettura teologica dell'Apocalisse andrebbe vista come reazione della grande Chiesa contro gli eretici che abusavano delle visioni escatologiche nel modo non tanto complesso come la falsa gnosi, ma non meno pericoloso. In caso specifico si tratta dei montanisti che coltivavano in modo particolare questa

⁶² Egli presenta il concetto di restaurazione futura del mondo durante il tempo „di mille anni”. Egli però non è il primo perché questi echi si risentono in quasi tutti i Padri Apostolici, che dipendono dalla teologia dei „presbiteri” e dalla simbologia della Chiesa Madre; cf. E. Testa, *La Nuova Sion*, p. 67.

⁶³ Cf. E. Norelli, *Il duplice rinnovamento del mondo nell'escatologia di S. Ireneo*, „Augustinianum” 18 (1978), p. 93.

⁶⁴ La tradizione della gnosi cristiana alle volte consiste nello sviluppo di dottrine apocalittiche, provenienti dalla comunità cristiana primitiva.

⁶⁵ Cf. O. Skarsaune, *The Proof from Prophecy*, Leiden 1987, p. 403.

⁶⁶ M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis „Augustinianum” 23), Roma 1985, p. 34. La conferma di questi concetti gnostici viene pure da Ippolito. Nei *Philosophumena* egli avversò i valentiniani che si rifacevano alla Gen 1,2 (LXX) per appoggiare vari punti della loro „mitologia dommatica”. I vari elementi di questa mitologia acquistano per gli gnostici un doppio valore: uno soteriologico perché essa indica lo stato finale al quale tendono gli uomini e un altro trascendente che viene attribuito all'uomo diventato perfetto „pneuma”; cf. *Philosophumena* VI,32.

dottrina⁶⁷. L'ideologia di quella setta animavano l'accesa immaginazione e gli empiti escatologici⁶⁸.

In molti autori, spesso gli oppositori dei millenaristi, si possono notare le tendenze all'utilizzare dei testi biblici di indole apocalittica al di fuori del senso strettamente letterale, dando loro un'interpretazione spirituale e teologica. Si arriva al punto che anche negli scrittori che presentano la cultura teologica di base delle comunità cristiane si ritrovano spunti significativi dell'esegesi ecclesiale e cristologica in riferimento alle immagini apocalittiche.

D'altra parte la lettura dei testi biblici in chiave teologica mostra di avere solidissime radici nelle tradizioni primitive e perfino gli autori millenaristi si rivelano suoi debitori. L'esegesi millenarista sembra prendere questa piega, soprattutto in quegli autori che cercavano di conservare un certo equilibrio. Altri Padri, come Cipriano, non fanno menzione del millenarismo⁶⁹ o, come Ippolito⁷⁰, attenuano fortemente la propensione per questa idea. La ragione di tale atteggiamento è dovuta, con molta probabilità, al timore di poter favorire il movimento montanista di cui la dottrina del millennio era elemento essenziale⁷¹.

Le concezioni millenaristiche sembrano ridurre la portata teologica della lettura del libro apocalittico. Tuttavia questo fatto non sempre si verifica perché l'interpretazione spirituale e teologica opposta non sempre si rivelava in contrasto a quella millenarista che si riallacciava alle immagini della beatitudine eterna, accessibile al di là dei confini della storia e del mondo⁷². Inoltre, nel millenarismo „asiatico”, come quello di Cerinto⁷³ e di Montano,

⁶⁷ Per i testi cf. C. Nardi (a cura di), *Il millenarismo. Testi dei secoli I-II*, Fiesole 1995; p. 24, note 39 e 41.

⁶⁸ Nel contesto della polemica contro i montanisti è da collocare l'opposizione all'Apocalisse canonica. E ciò a partire dagli Alogi, avversari dei montanisti, per arrivare a Gaio, implicato anche lui nella controversia, a Dionigi, in lotta con Nepote e con i suoi seguaci scismatici, fino a Eusebio di Cesarea. Cf. C. Mazzucco – E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani*, p. 34, note 46–48.

⁶⁹ Su Cipriano cf. P.B. Harvey, *Approaching the Apocalypse: Augustine, Tyconius, and John's Revelation*, „Augustinian Studies” 30 (1999), p. 141 note 27 e 29.

⁷⁰ Cf. l'opinione di A. Zani riportata da L. Dattrino, *Patrologia* (Teologia e scienze religiose 8), Casale Monferrato 1991, p. 82.

⁷¹ Cf. alcune preziose osservazioni fatte da H. Pietrasa, *Starożytny spór wokół Apokalipsy. Judeochrześcijańskie elementy w literaturze patrystycznej. Materiały Sympozjum patrystycznego, 16.10.1997* (Studia Antiquitatis Christianae 13) Warszawa 1998, p. 36–41.

⁷² Cf. C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'„Apocalisse” nei Padri*, p. 59.

⁷³ Dionigi dice che le idee di Cerinto sono „sogni” che mirano a realizzare i desideri carnali. La visione di Cerinto ha quindi una indole edonistica e carnale, che è frutto di men-

alcuni temi „teologici” erano centrali⁷⁴. Da qui la necessità degli oppositori di proporre un'alternativa esegetica per la lettura dei numerosi brani dell'A e NT perché nessuno potesse corroborare gli errori con prove scritturistiche. L'eccessivo letteralismo con la strumentalizzazione dei testi biblici fu combattuto da tutta la corrente esegetica alessandrina⁷⁵.

Vittorino cercava in rimettere in piedi il millenarismo e renderlo credibile⁷⁶, mostrandone numerosi fondamenti scritturistici⁷⁷. Nel suo commentario ritornano gli schemi tradizionali della rappresentazione del millennio.

In questo regno coloro i quali furono spogliati dei loro beni per il nome del Signore, anche i molti uccisi con ogni genere di scelleraggine e in carcere... „riceveranno la loro consolazione” (Lc 16,25), cioè corone e ricchezze celesti. In questo regno il Signore promise di risarcire delle annate in cui „la locusta e il bruco e la corruttela divorarono” (Gl 2,25). In questo (regno) tutte quante le cose create si conserveranno e per ordine di Dio emetteranno i beni riposti in esse. Qui i santi riceveranno „invece di bronzo oro e invece di ferro argento e pietre preziose” (Is 60,17)... In questo regno „i sacerdoti del Signore saranno chiamati ministri di Dio” (Is 61,6), come son detti sacrileghi⁷⁸.

Si vede qui le distanze prese dal materialismo di autori millenaristi anteriori (Cerinto e Papia) sono molto marcate. Vittorino agisce in questa maniera per non dover rifiutare totalmente le credenze millenaristiche che erano ancorate alla rigida interpretazione letterale di alcune immagini bibliche. In questo suo atteggiamento si vede chiaramente una notevole indipendenza rispetto alle dottrine che abbraccia e ai modelli che utilizza⁷⁹. Ma è soprattutto grazie a Girolamo che la concezione millenarista è mitigata e meno marcata⁸⁰. La teoria di ricapitolazione è usata largamente e permette di delineare una visione unitaria dello scritto apocalittico: Così ad esempio: ciò che viene annunciato

zogne e, per certi aspetti, è ipocrisia. Cf. Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica* III,28,5. Su Cerinto resta fondamentale l'art. di G. Bardy, *Cérinthe*, „Revue Biblique” 30 (1921), p. 344–373.

⁷⁴ Cf. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I), Paris–New York–Rome 1958, p. 353.

⁷⁵ Questa osservazione riguarda soprattutto il millenarismo; Cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, p. 295.

⁷⁶ Cf. B. E. Daley, *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Grand Rapids 1991, p. 127–131.

⁷⁷ Per i numerosissimi esempi in Vittorino di Petovio si veda C. Curti, *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, „Augustinianum” 18 (1978), soprattutto a pp. 427–428.

⁷⁸ *In Apocalypsin XXI*,5. Su questo brano si veda C. Curti, *Vittorino di Petovio*, col. 5683.

⁷⁹ C. Curti, *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, p. 432.

⁸⁰ Cf. C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'„Apocalisse” nei Padri*, p. 51.

in Ap 7–8 (sette trombe) si ripete e si completa in Ap 16 (sette coppe)⁸¹. Il fatto che l'idea millenarista non era condivisa da tutti e accolta acriticamente, indicava che l'interpretazione teologica dell'Apocalisse di stampo vittoriniano seppe cogliere vari aspetti di questo misterioso ed affascinante libro biblico.

La visione di Dio

E' difficile presentare una rassegna completa della dottrina su Dio dei primi autori cristiani, tra cui c'è Vittorino di Petovio. Il problema di Dio è il centro della speculazione teologica dei Padri⁸². La nozione della divinità viene vista dai primi scrittori della Chiesa nel contesto speculativo e filosofico, ma anche secondo i dati offerti dalla rivelazione. Però l'ordine del mondo non si identifica tanto con il *Theós* della Scrittura, ma con il *Logos* – Creatore⁸³. Le definizioni trinitarie chiarificheranno le relazioni tra le persone della Santissima Trinità, il primo articolo di fede („Dio unico”) ha subito le reinterpretazioni terminologiche continue, secondo le condizioni sempre nuove delle comunità ecclesastiche. La ricerca moderna vede questi sviluppi nel quadro dell'ellenizzazione del messaggio evangelico. I primi autori cristiani attingevano le nozioni su Dio soprattutto dall'AT. Invece nel caso dei brani apocalittici si sentiva il contrasto sempre più forte tra i due schemi fondamentali: materialista e spirituale. I Padri cominciano ad utilizzare le immagini che si prestano efficacemente, per la loro immediatezza, ad illustrare gli aspetti spirituali della nuova economia⁸⁴. Affiora

⁸¹ Cf. E. Romero Pose, *Apocalisse*, col. 389.

⁸² La concezione di teologia nei Padri non corrisponde esattamente alla comprensione attuale: la „teologia” andrebbe intesa come „scienza della Santissima Trinità”. Per questo motivo Giovanni Evangelista è chiamato „Teologo”, perché all'inizio del suo Vangelo rende testimonianza alla divinità del Figlio e introduce nel mistero trinitario. Bisogna aggiungere che la teologia non è quindi la speculazione ma piuttosto esperienza e illuminazione dell'intelletto e del cuore.

⁸³ La teologia del Logos, abbozzata nel prologo al IV Vangelo, maturò in forma diversa nei singoli centri della cristianità a seconda della maggiore o minore incidenza della componente ellenistica. La dottrina del Verbo evidentemente venne più accentuata appunto dalla teologia alessandrina rispetto a quella più sentita in Asia, Antiochia (più marcatamente „scritturistica”) o nell'ambito latino. Inoltre si può osservare l'interesse o soteriologico (dei circoli asiatici) o cosmologico (alessandrini). Tuttavia spetta ad Alessandria il primato nella teologia imperniata attorno al mistero del Logos perché questa corrente di riflessione nacque proprio lì.

⁸⁴ Cf. M.C. Paczkowski, *La teologia in un'esegesi patristica dell'Apocalisse*, p. 13.

però la possibilità di individuare le direzioni nelle quali sembra evolversi la teologia patristica basata sui dati provenienti dal testo dell'Apocalisse.

Non ci sono elementi per sostenere che i vari Padri, nel modo abituale, presentino Dio secondo la complessa immagine elaborata dall'apocalittica giudaica, dove Egli viene paragonato ad un sovrano, circondato dagli angeli come una corte celeste⁸⁵. Dio, pur restando invisibile è sempre presente nelle sue prove di potenza, nelle sue leggi e funzioni.

Qualch'altra riserva riguardava l'opportunità di parlare del mondo celeste⁸⁶. L'inutilità di ogni immagine di Dio è dimostrata da Giustino che nel *Dialogo con Trifone* afferma: „Dio dimora sempre nelle regioni sovracelesti”⁸⁷. Clemente di Alessandria rifiuta alcune immagini scritturistiche riguardanti Dio (trono, luogo, destra, sinistra)⁸⁸ e ciò dovrebbe salvaguardare la trascendenza del Creatore.

Origene invece fa rinvii all'apocalittica quando si tratta delle verità spirituali o nascoste. Distinguendo gli elementi apocalittici il grande Alessandrino non esita a sostenere che nella Scrittura vi siano verità o insegnamenti riservati⁸⁹. Insieme ad Adamanzio, anche gli altri scrittori ecclesiastici avevano sottolineato il culto spirituale da rendere a Dio, come originalità propria del cristianesimo. Molto accentuato era anche il rifiuto del culto idolatrico⁹⁰.

Vittorino di Petovio è tra quegli autori preniceni che commentano nel modo più completo la visione del trono divino dell'Apocalisse che sembrava essere tralasciata a scapito delle immagini veterotestamentarie.

⁸⁵ Cf. E. Stauffer, *Theos*, G. Kittel – G. Friedrich (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 4, Brescia 1968, p. 452–453.

⁸⁶ Citiamo solo un brano della lettera di Ignazio d'Antiochia ai tralliani che teme di recare danno ai „piccoli”: „Anch'io, – scrive il martire – sebbene incatenato e mi sia possibile concepire le cose celesti, le gerarchie angeliche e le schiere dei principati, le cose visibili e invisibili, non sono ancora un discepolo. Molte cose ci mancano per non essere pure abbandonati da Dio”; *Trall.* V,1.

⁸⁷ *Dialogus cum Tryphone* 56,1.

⁸⁸ *Stromateis* V,11,71. Per la citazione si veda J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, p. 403.

⁸⁹ Cf. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, p. 566. In questi casi egli usa un procedimento particolare che consiste nel citare Ap 10,4 in appoggio a 1 Cor 6,12 per sostenere l'opportunità di tacere alcune verità; cf. *Contra Celsum* VI,6; *In Johannem* XIII,5,28–29; cf. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia*, p. 145, nota 30.

⁹⁰ Per la documentazione cf. H. Crouzel, *Immagine*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II, Genova – Milano 2008, col. 2538–2539.

„Seduto sul trono” (Ap 4,2) che indica la sede del giudice e del re. Disse che sul trono vide uno simile all’aspetto di diaspro e cornallina. A causa del colore di diaspro che è quello dell’acqua e della cornallina che è quello del fuoco, sono indicati due testamenti messi fino alla consumazione del mondo davanti al tribunale (divino) che si manifesterà in futuro. Di questi giudizi uno si è attuato nella distruzione per mezzo dell’acqua, l’altro invece si consumerà nel fuoco”⁹¹.

I colori del diaspro e della cornallina significano per il nostro autore i due Testamenti che sono dinnanzi al tribunale di Dio fino alla fine del mondo. Più avanti invece siamo di fronte all’idea della ricapitolazione: il giudizio „per mezzo dell’acqua” sarà completato da quello che „si consumerà nel fuoco”⁹². Il mare di cristallo indica „il dono del battesimo che (Dio) ha concesso per mezzo di suo Figlio nel tempo della penitenza prima del giudizio”. Questa immagine inoltre, evoca „l’acqua pura, immobile, non agitata dal vento o fluente nella corrente, ma il dono divino perpetuo che ci è stato concesso”⁹³. Dio donò quest’acqua permanentemente per mezzo del Figlio nel tempo di penitenza prima del giudizio⁹⁴.

L’arcobaleno che avvolgeva il trono è interpretato in riferimento a Gen 9,13: dall’arcobaleno „Dio parlò a Noé e ai suoi figli che non devono temere il versamento delle acque... Voi, invece, non abbiate paura delle acque, ma del fuoco”⁹⁵. Il colore „ardente” dell’iride fa dire a Vittorino che Dio, ponendo sulle nubi l’arcobaleno, ha esortato Noé e i suoi figli a temere non un secondo diluvio, ma il fuoco che un giorno avrebbe divorato il mondo.

La visione del trono divino ha ancora altri particolari che si riferiscono alla realtà dei due Testamenti. Vittorino così commenta „quattro esseri viventi”⁹⁶ (erano) pieni di occhi davanti e di dietro” (Ap 4,6). Gli occhi, dice, sono „la predicazione del NT che mostra l’intento spirituale”. Invece le ali sono viste come „le testimonianze dell’AT che si contano in 24 libri, lo stesso numero

⁹¹ In *Apocalypsin* I,2.

⁹² Cf. M.C. Paczkowski, *La teologia in un’esegesi patristica dell’Apocalisse*, p. 14.

⁹³ In *Apocalypsin* I,2.

⁹⁴ Cf. *ibidem* IV,4.

⁹⁵ *Ibidem* IV,2.

⁹⁶ In Vittorino si profila applicazione dei quattro esseri viventi dell’Ap ai quattro evangelisti. Nel vescovo di Petovio, oltre che in modo più compiuto e organico in Girolamo, gli abbinamenti vennero fatti a partire dall’inizio dei Vangeli e in maniera un pò diversa dalla tradizionale. Cf. M. Adinolfi, *Le similitudini dell’Apocalisse e l’interpretazione di Vittorio di Petovio*, in: L. Padovese (a cura di), *Atti del II Simposio di Efeso* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 3), Roma 1992, p. 47–48.

che i «seniores» sui troni⁹⁷. Questi particolari costituiscono lo spunto per un paragone più ricco. „Se un essere vivente non possiede le ali, non può volare; così anche chi non ha la fede del NT non può scorgere le testimonianze preannunziate dall'A (T) per mezzo delle quali si leva dalla terra e vola⁹⁸. Nonostante gli sforzi fatti, l'allegoria vittoriniana non poggia su terreno dottrinale molto solido.

Nel contesto metaforico non manca il riferimento agli eretici⁹⁹ che „non accettano le testimonianze delle profezie. (Essi verrebbero) rappresentati come animali che non volano e quindi terreni¹⁰⁰. L'opposizione paolina tra la „lettera” e lo „spirito¹⁰¹ viene qui applicata ai due Testamenti che però sono interdipendenti tra loro e costituiscono un'unità. La differenza è sottolineata dalla presenza degli „occhi” e delle „ali” – simboli della visione più profonda e dell'elevazione spirituale.

La gloria di Dio descritta nel testo apocalittico trova il suo opponente – avversario nell'anticristo¹⁰². Una delle sue opere sarà quella di istituire l'idolatria nel luogo santo di Gerusalemme. A questo proposito Vittorino evoca Mt 24,15:

Quando dunque vedrete „l'abominio della desolazione”, di cui parlò il profeta Daniele... Chi legge comprenda... [E spiega]: Dice „abominio” poiché Dio viene irritato a causa dell'adorazione degli idoli; dice poi „sconvolgimento”, poiché gli uomini instabili, ingannati da segni e portenti falsi (dell'anticristo), vengono sviati dalla salvezza¹⁰³.

⁹⁷ Sulle riflessioni di questo tipo cf. M. Marin, *Note sul simbolismo aritmologico di Vittorino di Petovio*, in S. Santelia (a cura di), *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto, Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno, Bari 21-23 ottobre 2002* (Quaderni di Invigilata Lucernis 21), Bari 2004, p. 195-206.

⁹⁸ *In Apocalypsin* I,5.

⁹⁹ E' nota l'attività antieretica del Petoviese. Il trattato *Contro tutte le eresie* fu identificato da Harnack con lo scritto pseudo-terzulliano dello stesso titolo (una rapida rassegna di trentadue eresie, da Dositeo a Prassea).

¹⁰⁰ *In Apocalypsin* I,5.

¹⁰¹ Vittorino evoca alcuni testi paolini. Cf. F.M. Catarinella, *La presenza di Paolo in Vittorino di Petovio*, in S. Santelia (a cura di), *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto, Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno, Bari 21-23 ottobre 2002* (Quaderni di Invigilata Lucernis 21), Bari 2004, p. 207-218

¹⁰² Cf. G. Pani, *L'Anticristo nel commento all'Apocalisse di Vittorino di Petovio*, in E. Bo-setti – A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis. Percorsi dell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi 2005, p. 677-701.

¹⁰³ *In Apocalypsin* I,4.

Il tema dell'anticristo¹⁰⁴ affiora altre volte in Vittorino. Oltre al brano citato, è presente un repertorio riguardante questo malvaggio personaggio¹⁰⁵. Il Petoviese non si allontana dalla visione di molti Padri preniceni, per i quali l'anticristo è considerato come un'entità personale che ricopre le funzioni determinanti nella fine dei tempi¹⁰⁶. Così la bestia che sale dal mare „simile a una pantera” (Ap 13,2) è il regno dell'anticristo, miscela di una gran varietà di popoli¹⁰⁷.

Questi pochi esempi dimostrano che nell'ambiente di Vittorino si sentiva bisogno di alcune nozioni di ispirazione biblica e apocalittica. Altrimenti potrebbe essere assimilata soltanto l'idea di Dio „puro spirito”, ma non un Dio personale il cui amore cerca, recupera e ristora liberamente la sua creatura – l'uomo. Più propensa a mostrare questi tratti della divinità era la figura di Cristo.

La cristologia apocalittica e speculativa

Tra i cristiani del II secolo erano vivi gli eventi della vita del Signore (= misteri) e la prospettiva della storia della salvezza. Il linguaggio è forse semplice, ma nella sostanza esprime le medesime idee della teologia successiva, fornita di un linguaggio tecnico più ricco e elaborato¹⁰⁸. Le prime generazioni cristiane avevano presente una constatazione elementare: il regno di Cristo non era di questo mondo. Si trattava della realtà futura, che doveva instaurarsi al momento del ritorno glorioso di Gesù e della risurrezione dei morti. Non bisogna mai dimenticare che per i primi cristiani quest'attesa della „parusia escatologica”¹⁰⁹

¹⁰⁴ Per la rassegna dei testi cf. F. Sbaiffoni, *Testi sull'Anticristo. Secolo III* (Biblioteca Patristica 21), Firenze 1992.

¹⁰⁵ In *Apocalypsin XIII et XVIIII*.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse*, p. 214.

¹⁰⁶ Secondo Giustino, l'anticristo verrà sulla terra e commetterà brutalità di ogni sorta (cf. *Dialogus cum Tryphone* 110). Un caso interessante è l'interpretazione dell'anticristo che dà Origene. Anche per questo autore l'anticristo imita e simula in tutto il Cristo, ma non ricopre nel tempo della fine le funzioni particolari. E' piuttosto una realtà negativa presente in tutti i tempi, esemplata nell'Ap non dalla bestia, ma dal dragone, identico spesso con satana; cf. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia*, p. 142.

¹⁰⁷ Cf. *In Apocalypsin* VI,2. Su queste similitudini cf. *ibidem* X,1; XII e XVII,1.

¹⁰⁸ Cf. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, Brescia 1982, p. 288.

¹⁰⁹ „Alla venuta del Signore il diavolo «scarlatto» e tutti i suoi angeli sono chiusi nel Tartaro della Geenna e dopo mille anni sono liberati a motivo di quei popoli che servirono l'anticristo, affinché essi soli vadano in rovina, poiché così meritavano”; *In Apocalypsin* XX,1.

era vissuta intensamente e che questo evento era considerato prossimo. Così anche l'ordine politico e sociale esistente appariva ai cristiani come un fatto temporaneo e secondario. Primo posto occupava la visione del Signore che viene¹¹⁰ e la preparazione a questo avvenimento.

Verso la metà del III secolo si hanno gli inizi della cristologia speculativa, fondata sulla tradizione e la predicazione autentica della Chiesa. I tentativi di speculazione dottrinale devono perciò tener conto del complesso di immagini e di simboli che si riferiscono a Cristo¹¹¹. Un posto non trascurabile è occupato dai quadri cristologici dell'Apocalisse. D'altra parte non dobbiamo dimenticare che gli scritti giudaici e giudeocristiani di carattere apocalittico contribuirono molto per offrire immagini importanti per la cristologia¹¹².

Nella cristologia antenica si polarizzano alcune questioni cruciali per la comunità primitiva, come ad esempio quella della testimonianza del martirio¹¹³. Bisognava però aspettare che Origene riveli un continuo interesse intorno al martirio collegato con il tema cristologico perché la figura del Verbo – testimone¹¹⁴ e soggetto principale della sua riflessione sull'Apocalisse¹¹⁵. Tuttavia quella del Logos non è l'unica immagine che trova il riferimento in Cristo, ma ce ne sono le altre che servono per sviluppare la complessa teoria cristologica dell'Alessandrino incentrata sulla trattazione dei vari aspetti del Figlio¹¹⁶.

Accogliendo la tradizione precedente Vittorino di Petovio descrive, ricollegandosi alla visione del figlio dell'uomo, le conseguenze della venuta del Signore. E' caratteristico che egli si muove nella prospettiva soteriologica.

¹¹⁰ Cf. B.E. Daley, „Faithful and True”. *Early Christian Apocalyptic on the Person of Christ*, in R. J. Daly (ed.), *Apocalyptic Thought in Early Christianity* (Holy Cross Studies in Patristic Theology and History), Grand Rapids 2009, p. 105–126.

¹¹¹ Cf. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo*, vol. I, p. 361.

¹¹² Cf. ibidem, vol. I, p. 195.

¹¹³ Già i martiri di Lione „chiamavano Cristo con il nome di martire (= testimone)”.

¹¹⁴ Secondo Origene gli uomini possiedono la giustizia e attuano il giudizio solo per riflesso, partecipando a queste qualità del Verbo. Gli appellativi di „giusto” e „verace” applicati al Verbo devono superare le concezioni comuni; cf. *In Johannem* II,7,54–56.

¹¹⁵ Commentando Ap 6,9, Origene fonda il valore espiatorio delle preghiere di martiri sull'analogia che intercorre fra il loro sacrificio e quello di Cristo. La stessa analogia, ma in senso prefigurativo, viene stabilita anche in riferimento alla legge antica che il valore purificante solo perché Cristo si è sacrificato ed ha espiato i peccati del mondo (cf. *In Johannem* VI,54,276); A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia*, p. 146.

¹¹⁶ Le anime dei decapitati (Ap 20,4) ottengono la remissione dei peccati „come il sommo sacerdote Gesù Cristo ha offerto se stesso...”, così i sacerdoti, di cui è sommo sacerdote, offrono se stessi in sacrificio”; *Exort. Mart.* 30.

[Il Figlio] accolto come uomo, ha dato la testimonianza nel mondo, in cui „ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue: (Ap 1,5) e, vincendo l'inferno è risorto per primo „la morte non ha più potere su di lui” (Rm 6,9); il dominio di colui che regna nel mondo è stato distrutto. „Ha fatto di noi un regno di sacerdoti” (Ap 1,6), cioè tutta la Chiesa dei fedeli, come dice l'Apostolo Pietro: „La stirpe eletta, il sacerdozio regale” (1P 2,9). „Ecco, viene sulle nubi e ognuno lo vedrà” (Ap 1,7); prima per salvare l'uomo venne di nascosto, dopo un poco verrà per il giudizio manifestandosi nella maestà e gloria¹¹⁷.

Per sviluppare altri elementi della lettura cristologica dell'Apocalisse¹¹⁸ Vittorino continua: „Antichità e immortalità, origine divina sono rivelate dal candore del capo; «Capo di Cristo è Dio» (1Cor 11,3)»¹¹⁹. L'immagine apocalittica indica l'origine della sua maestà¹²⁰.

Vittorino sottolinea che il Salvatore non è detto semplicemente „uomo” oppure „figlio d'uomo”, ma „simile a figlio d'uomo” perché ha vinto la morte. Dopo l'ascensione al cielo, avendo ripreso anche il corpo insieme con la gloria ricevuta dal Padre, lo si può chiamare non simile a figlio d'uomo, ma simile al figlio di Dio¹²¹. Va notato che Vittorino tralascia Ap 1,4¹²². Secondo il Petoviese per „le molte acque” (cf. Ap 1,15) si intendono i popoli e anche il dono del battesimo che il Signore comandò di diffondere per la salvezza dell'umanità mediante gli apostoli¹²³. Anche a loro si riferisce l'altro paragone: i piedi del figlio d'uomo sono del „bronzo prezioso come nel camino di una fornace”¹²⁴.

L'altro paragone, cioè del volto del Signore simile al sole splendente, è accolto invece con alcune chiarificazioni. „Lo splendore del sole è minore (dalla gloria del Signore). Tuttavia la Scrittura ha fatto questa similitudine

¹¹⁷ *In Apocalypsin* 1,1.

¹¹⁸ Per una trattazione più dettagliata cf. M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse*, p. 199–200.

¹¹⁹ *In Apocalypsin* 1,2.

¹²⁰ La recensione di Girolamo spiega in dettaglio perché i capelli del figlio d'uomo sono paragonati alla lana e alla neve. La moltitudine degli eletti vestiti di bianco è simile alla lana”, in quanto essi sono le pecore del gregge di Cristo. Si dice che la comunità è simile alla neve” in quanto i suoi membri sono donati dall'alto; *In Apocalypsin* 1,2.

¹²¹ Cf. *ibidem*.

¹²² Girolamo aggiunge le sue osservazioni, indicando che gli occhi del figlio di uomo assimilati a „fiamma di fuoco” sono i precetti di Dio che danno ai credenti il beneficio della luce e provocano negli increduli distruzioni proprie degli incendi; *In Apocalypsin* 1,2.

¹²³ Cf. *ibidem* 1,5.

¹²⁴ Il commentatore latino indica che si tratta degli apostoli che prima furono come disfatti dalla passione del Maestro, poi predicarono la sua parola; *In Apocalypsin* 1,5.

a causa del sorgere, tramontare e il nuovo sorgere, perché (Cristo) è nato, morto e risorto¹²⁵. Il Cristo fu presentato così in quanto egli parlò con gli uomini faccia a faccia. E' vero, inoltre, che la gloria del sole è minore della gloria del Signore¹²⁶.

La veste sacerdotale del Signore, „un abito lungo fino ai piedi” (Ap 1,16) indica „la carne incorrotta dalla morte¹²⁷... [Il Cristo] per mezzo della passione possiede l'eterno sacerdozio¹²⁸. L'espressione „cinto al petto con una fascia d'oro”, come avverte il Petoviese, si spiega secondo il senso ecclesiastico – tradizionale come „compatta coscienza e puro spirito¹²⁹. La complessa simbologia apocalittica serve come mezzo di espressione dei dommi fondamentali e categorie teologiche¹³⁰. Così avviene per le idee astratte della teologia dell'incarnazione e della soteriologia che si concretizzano nella descrizione biblica.

Un altro tema che richiama il sacrificio offerto dal Signore per gli uomini è sviluppato da Vittorino nell'immagine apocalittica dell'Agnello (cf. Ap 5,6; 5,12)¹³¹. L'evidenza di questo simbolo per le prime generazioni cristiane era immediata e suscitava innumerevoli richiami¹³². Questa immagine è „contemplata nella legge (antica) per mezzo delle varie oblazioni e sacrifici¹³³. Si parte dalla identificazione del libro con l'Antico Testamento. Degno di dissigillarlo è solamente Cristo. Ma non basta: „Egli era il primo e ha legato

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Cf. ibidem IV,2.

¹²⁷ Qualche volta il simbolo dell'incarnazione del Signore è costituito dall'immagine del mantello intriso di sangue (cf. Ap 19,13). Troviamo la conferma in Ippolito che evoca Ap 19 nel contesto dell'incarnazione del Signore. „La veste tinta di sangue (Ap 19,3)” indica, secondo Ippolito, „la carne, per mezzo della quale giunse alla sofferenza il Verbo di Dio che è impassibile, secondo quanto... testimoniano i profeti”. Segue la citazione di Mi 2,7-8. E conclude: „Tutto ciò significa che (il Figlio) ha sofferto nella carne”; *Contra Noetum* 15,3 (cf. A. Orbe – M. Simonetti [a cura di], *Il Cristo. Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo*, [Milano] 1990³, p. 350-353). In Origene questa l'immagine del mantello intriso nel sangue indica che il Signore „reca su di sé i segni di ciò che ha subito. Forse infatti anche quando giungeremo... al vertice sommo della contemplazione del Logos e della verità, non potremo scordare del tutto che la nostra iniziazione (alla verità) è avvenuta per mezzo di lui in un corpo umano”; *In Johannem* II,8,61.

¹²⁸ *In Apocalypsin* I, 2.

¹²⁹ Ibidem. Su questo brano vittoriniano cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, p. 295.

¹³⁰ Un piccolo repertorio di quelle immagini è presentato da A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, p. 196.

¹³¹ La spiegazione che ne offre Vittorino è prolungata e piuttosto contorta.

¹³² Cf. Origene, *In Johannem* VI,35,273-36,276.

¹³³ *In Apocalypsin* V, 1.

la morte, era perciò giusto che Dio lo costituisse erede¹³⁴. L'aspetto dell'Agnello „come immolato” è in riferimento al corpo umano del Salvatore¹³⁵. Solamente Gesù ha compiuto quanto era stato predetto dalle antiche profezie, che vaticinavano il suo essere condotto al macello „come agnello” (Is 53,7) e il suo dormire e destarsi „come leone” (Gn 49,8). Proprio perché Cristo ha vinto la morte, è detto non semplicemente agnello immolato una volta per sempre, ma agnello „come se fosse” ucciso¹³⁶.

Vittorino commenta la similitudine di Ap 10,1 secondo la chiave cristologica. Come ha già fatto per Ap 1,16, anche qui vede asserita la risurrezione nell'espressione „come il sole” del volto dell'angelo che egli identifica con Cristo¹³⁷. Commentatore rivela tracce evidenti della concezione, di origine giudeocristiana, che presentava il Figlio secondo le categorie angeliche, ma con dignità molto superiore a quella degli angeli veri e propri.¹³⁸

Alla spiegazione allegorica dei quattro esseri viventi Vittorino aggiunge elementi dell'interpretazione cristologica¹³⁹. I Viventi vanno identificati, oltre che con i vangeli ispirati dallo Spirito, anche con lo stesso Verbo del Padre mentre dimora sulla terra in mezzo a noi. Cristo è stato vaticinato „come leone” (cf. Gn 49,9). E' detto „uomo” perché si è incarnato per salvarci e vincere la morte. E' detto „vitello” perché si è offerto come vittima sacrificale al Padre per noi. E' detto „aquila che vola” perché, avendo vinto la morte con la risurrezione, ascese al cielo stendendo le ali a protezione del suo popolo¹⁴⁰.

Il commento di Vittorino di Petovio ad Ap 19,11¹⁴¹ è assai conciso. Per questo esegeta del testo apocalittico la figura di colui che siede sul cavallo

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Cf. ibidem.

¹³⁶ Cf. *In Apocalypsin* V, 2.

¹³⁷ *In Apocalypsin* V, 2.

¹³⁸ Lo schema di cristologia angelica era costantemente presente nel cristianesimo dell'epoca prenicena. Lo testimonia ad es. Giustino: „Il Cristo ci è stato annunciato come re, sacerdote, Dio, Signore, angelo, uomo..., come un essere del dolore prima, poi come colui che sale al cielo, ritorna nella gloria con l'eterna regalità, come dimostrò con tutte le Scritture”; *Dialogus cum Tryphone* 34,2.

¹³⁹ Così Ireneo anche cf. *Adversus Haereses* III,11,8.

¹⁴⁰ *In Apocalypsin* IV,4. Nella sua recensione del testo vittoriniano Girolamo si allontana da Vittorino identificando il leone con il secondo vangelo e l'aquila con il quarto.

¹⁴¹ In Origene i concetti attinti al prologo giovanneo si incontrano con l'immagine presentata da Ap 19,11-16: „Occorre comprendere, continua Origene – che cosa significa il cielo aperto e il cavallo bianco e perché su di esso cavalca il Logos... Io ritengo che il cielo sia chiuso per gli empì e per quelli che portano l'immagine del «Terrestre», e sia invece aperto per i giusti e per quelli che ai adorano dell'immagine del Celeste. I primi infatti vivono

bianco „dimostra il nostro Signore che viene con l'esercito celeste per prendere possesso del regno"¹⁴². La sua venuta è vittoriosa¹⁴³, perché i popoli disobbedienti che si radunano sono vinti con la spada. Invece gli altri, „più nobili, serviranno in santità in tutto ciò che si addice al regno compiuto dai santi prima del giudizio"¹⁴⁴. Per opera del Logos vincitore viene annientato pure il potere del diavolo. Concludendo, Vittorino afferma, che „di queste cose i profeti predicano in modo consono"¹⁴⁵.

I testi analizzati sopra dovrebbero essere sufficienti a dimostrare fino a qual punto i Padri preniceni sono fedeli, nelle loro concezioni cristologiche, ai dati dell'Apocalisse. Ciò è la prova sufficiente a dimostrare che l'ultimo libro del NT sia stato meditato nel cuore dell'esperienza vivente del cristianesimo, rappresentato dalle figure più eminenti.

La pneumatologia nel contesto apocalittico

La teologia dello Spirito Santo basata sull'Apocalisse si presenta con indicazioni sobrie e scarne. Perciò questo libro biblico non poteva costituire per i Padri un testo-base della pneumatologia. Inoltre, la teologia dello Spirito nell'epoca prenicena non si era ancora sviluppata nel modo adeguato. Ciò si profila già nella seconda metà del II secolo, quando la teologia della Chiesa diventa sempre più debitrice delle forme espressive e concettuali ellenistiche. Alcuni autori, della cerchia alessandrina, pur essendo sensibili alla ricchezza dei temi pneumatologici, subordinano la dottrina dello Spirito Santo alla definizione dei rapporti Padre/Figlio¹⁴⁶. Le discussioni vertevano piuttosto sulla divinità di Cristo e sulla sua opera. Una delle affermazioni di Origene è emblematica:

in basso, immersi nella carne e quindi sono loro precluse le cose migliori... Ma agli altri che sono superiori, in quanto hanno la loro cittadinanza nei cieli, sono offerte alla contemplazione le cose celesti aperte dalla chiave di Davide: il Logos di Dio infatti le apre e le rende chiare con parole che annunziano i significati reconditi. Parole – è una nota in parentesi – (sono) simboleggiate dall'atto di cavalcare un cavallo, il cui colore bianco sta per indicare il carattere di evidenza, di candore, di splendore della conoscenza spirituale"; *In Johannem* II,5,43–47.

¹⁴² Cf. *In Apocalypsin* XIX.

¹⁴³ Cf. M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse*, p. 212.

¹⁴⁴ *In Apocalypsin* XIX,11. Sull'esegesi di questo brano cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, p. 296.

¹⁴⁵ *In Apocalypsin* XIX,11.

¹⁴⁶ Cf. F. Bolgiani, *Spirito Santo*, in A. Di Berardino (a cura di), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. III, Genova – Milano 2008, col. 5096–5097.

„Lo Spirito o gli spiriti angelici, quando parlano, non parlano del proprio, ma attingono dal Logos di verità e di sapienza”¹⁴⁷.

Non si può negare che mettendo l'accento prevalentemente sulla persona del Cristo e sulla sua attività, i primi Padri facevano passare lo Spirito Santo, per così dire, in secondo piano. La questione pneumatologica negli scritti patristici, per dir la verità, non è tanto trascurata, quanto non ha suscitato problemi particolari. Non va dimenticato che il silenzio sulla „questione pneumatologica” è motivato, infine, dalle contingenze storiche e la difficoltà di conciliare il linguaggio biblico con la terminologia filosofica. Nell'ambito di questa problematica la terza Persona della Santissima Trinità era un esempio eloquente.

La dottrina pneumatologica dei primi Padri ha quindi delle caratteristiche di una riflessione derivata e occasionale. E ciò, oltre al collegamento con le questioni trinitarie e cristologiche, anche con quelle ecclesiologiche. Il principio basilico è il seguente: dopo la venuta del Signore, lo Spirito continua a dimorare nel cuore dei credenti (martiri in particolare) ed è presente nella Chiesa. Vengono considerati solo gli effetti e l'aspetto esistenziale dell'azione dello Spirito, con scarse preoccupazioni dottrinali. Meno sofisticate sono le conclusioni di quegli autori dell'antichità cristiana che vedono lo Spirito dimorare nel cuore dei credenti (martiri in particolare) ed essere presente nella Chiesa¹⁴⁸.

E' vero poi che la posizione dello Spirito Santo risultava sovente poco chiara e scarsamente definita. Ciò è dovuto alla polivalenza degli appellativi dello Spirito che certamente non contribuiva a definire con chiarezza le sue caratteristiche¹⁴⁹. Ci sono anche tendenze di identificare lo Spirito con una entità superiore di valore più o meno mitico.

¹⁴⁷ In *Johannem* XX,23,263.

¹⁴⁸ Tertulliano, riassumendo nello *Scorpiace* l'insegnamento di Gv, ribadisce che nell'attesa e nella speranza dei martiri si anticipa la pienezza escatologica. Egli usa una specie di „formula introduttiva” che apre il repertorio delle immagini apocalittiche applicate ai martiri. Leggiamo: „Lo spirito... aveva rivelato all'angelo della Chiesa degli smirnesi: «Non temere ciò che stai per soffrire: ecco, il diavolo sta per gettare alcuni di voi in carcere, per mettervi alla prova e avrete una tribolazione per dieci giorni. Sii fedele fino alla morte e ti darò la corona della vita» (Ap 2,10). Ugualmente all'angelo dei filadelfesi rivelava che sarebbe liberato dall'ultima tentazione chi non aveva negato il nome del Signore. Quindi ad ogni vincitore promette ora l'albero della vita e il perdono della seconda morte, ora la manna nascosta, con la pietra bianca e il nome ignoto, ora il potere della verga di ferro e la chiarezza della stella del mattino”. *Scorp.* XIII,6-9: G. Azzali Bernardelli (a cura di), *Tertulliano. Scorpiace* (Biblioteca patristica 14), Firenze 1990, p. 146-149.

¹⁴⁹ La teologia arcaica identificava lo Spirito con il „Cristo superiore”, che sarebbe disceso sul Cristo terreno; cf. F. Bolgiani, *Spirito Santo*, col. 5097.

Nonostante questi fatti, possono sorprendere le analoghe imprecisioni pneumatologiche nel commento ad Apocalisse di Vittorino di Petovio. Commentando Ap 12 questo autore afferma che la corona di dodici stelle posta sul capo della Donna vestita di sole indica i Patriarchi (= padri), „dai quali lo Spirito ha preso la carne”¹⁵⁰. Non desta meraviglia che S. Girolamo corregge questa affermazione, precisando che si tratta dei „padri, dai quali Cristo aveva preso la carne”¹⁵¹.

Il vescovo di Petovio indica che non mancavano degli spunti di una teologia simbolica dello Spirito¹⁵². Tuttavia si possono trovare alcuni dati sulla pneumatologia della Chiesa prenicena, che raccolti insieme, formano un quadro abbastanza interessante. Vittorino di Petovio presenta appena qualche dato utile per lo sviluppo di pneumatologia basata sui dati apocalittici.

Molto significativo è il procedimento basato sul simbolismo del numero sette¹⁵³ che per questo autore è una chiara evocazione dei doni dello Spirito Santo. Già la parte iniziale del commentario riporta interpretazione basata su queste supposizioni. Il testo di Ap 1,4, „parlando dei sette spiriti che stanno davanti al trono (di Dio)”, evoca Is 11,2: „spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore”¹⁵⁴.

Come gli altri autori occidentali (Lattanzio e più tardi Ilario), anche Vittorino insiste sul legame tra Cristo e lo Spirito. Si può scorgere addirittura l'identificazione di Cristo preesistente con lo Spirito, alla quale abbiamo accennato sopra. Questo fatto va spiegato con l'insistenza dell'Occidente sull'unità di Dio che sulla distinzione delle Persone divine¹⁵⁵. L'entrata del sommo sacerdote nel tempio è interpretata in riferimento a Cristo e allo Spirito. „Se quindi in cielo si vede un altare d'oro e che era all'interno, dove anche il sommo sacerdote poteva entrare una sola volta all'anno, chi osserva il mandato di Cristo (Mt 5,23), si avvicina” ad esso. Questo altare „indica lo Spirito Santo per mezzo del quale (l'offerta) sarà fatta; e ciò quando Cristo ha subito la passione una

¹⁵⁰ In *Apocalypsin* XII,1; M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse*, p. 203.

¹⁵¹ In *Apocalypsin* (Rec. Hieronymi) XII,1.

¹⁵² Cf. M.C. Paczkowski, *La pneumatologia dell'Apocalisse nei Padri*, in M. Adinolfi – A. Niccacci (a cura di), *L'Apocalisse* (Seminario interdisciplinare dello Studium Biblicum Franciscanum, Gerusalemme-Iskenderum 5–10 febbraio 1996, Corsi Accademici n. 1), Modena 1996, p. 28–29.

¹⁵³ Nel *Tractatus de fabrica mundi* Vittorino spiega i sette giorni della creazione, dilungandosi con considerazioni sottili sul numero sette, sulla sua importanza nella storia dell'umanità e nello sviluppo della vita morale.

¹⁵⁴ Cf. M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse*, p. 219.

¹⁵⁵ Cf. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo*, vol. I, p. 434.

volta per tutte¹⁵⁶. In altri brevi accenni Vittorino trasferisce alle immagini apocalittiche il processo della „restaurazione” degli eletti allo stato di grazia e di gloria. „Fu data a loro «una veste candida» (Ap 6,11) – dice – che indica il dono dello Spirito Santo¹⁵⁷.

L'ecclesiologia dell'Apocalisse

I Padri si servono di moltissime immagini per descrivere la Chiesa¹⁵⁸, tra cui anche quelle riconducibili all'Apocalisse. Spesso gli autori cristiani non innovano in questo, perché l'Apocalisse, insieme con tutto il NT, offriva la base ecclesiologica già abbastanza ampia¹⁵⁹, che bastava riprendere e sviluppare ulteriormente¹⁶⁰. La spiegazione delle immagini apocalittiche che si riferivano alla Chiesa aveva come scopo dare una rappresentazione del suo destino, delle sue funzioni e della sua essenza più profonda¹⁶¹.

Per Vittorino di Petovio un valore notevole ha il significato del numero sette in riferimento alle Chiese. All'inizio del suo commentario all'Apocalisse questo esegeta fa notare che „Paolo non ha oltrepassato il numero (= sette) delle Chiese (nelle sue lettere)...; poi scrisse alle singole persone”. Le considerazioni ecclesiologiche sono introdotte da Is 4,1 („Sette donne afferreranno un uomo solo”). Si tratta di „una prefigurazione data dallo Spirito Santo per mezzo di Isaia”. In realtà „quell'unico uomo è Cristo, non nato dal seme umano, le sette donne sono le Chiese che si nutrono del suo pane e vestono le sue tuniche¹⁶²”.

Dopo di essere entrato nel vivo della problematica ecclesiologica suggerita da Ap 2–3¹⁶³, Vittorino ricorda a rapidi cenni le caratteristiche di ogni comunità

¹⁵⁶ In *Apocalypsin* VI,4. Nel contesto dell'esegesi di Ap 6 Vittorino indica il significato escatologico della visione; cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, p. 295.

¹⁵⁷ In *Apocalypsin* VI,4.

¹⁵⁸ Rimane attuale lo studio di H. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.

¹⁵⁹ Cf. ad es. B. E. Daley, „*Faithful and True*”, p. 122–123.

¹⁶⁰ Sulla ecclesiologia antenica cf. L. Padovese, *Introduzione alla teologia patristica*, p. 106–116.

¹⁶¹ Per i particolari cf. M.C. Paczkowski, *L'ecclesiologia dell'Apocalisse nei Padri*, in: M. Adinolfi – A. Niccacci (a cura di), *L'Apocalisse* (Seminario interdisciplinare dello Studium Biblicum Franciscanum, Gerusalemme-Iskenderum 5–10 febbraio 1996, Corsi Accademici n. 1), Modena 1996, p. 35–36.

¹⁶² In *Apocalypsin* I,6.

¹⁶³ In Origene il tema delle „sette Chiese” si lega con quello angelologico. Egli sottolinea la funzione degli spiriti celesti all'interno del disegno provvidenziale. Il maestro alessandri-

menzionata da Giovanni. Segue fedelmente il testo scritturistico, ma nel modo di fare quasi una „radiografia” dei comportamenti dei cristiani. I fedeli sono classificati secondo la modalità di quelle caratteristiche, con le quali una determinata Chiesa è presentata nell'Apocalisse. Egli si lascia guidare anche da qualche suggerimento e richiamo scritturistico. Un esempio: le parole rivolte all'angelo della Chiesa di Pergamo mostrano in realtà „gli uomini che sono forti nella fede e non si spaventano delle persecuzioni”¹⁶⁴. La parte finale dell'analisi vittoriana richiama i vari simboli: „la manna nascosta è l'immortalità; pietra bianca – l'adozione a figli di Dio e il nome nuovo significa il nome dei cristiani”¹⁶⁵. La „colonna nel tempio di Dio” (Ap 3,12) richiama l'idea di un elemento che costituisce l'ornamento dell'edificio. „Ciò significa – sostiene Vittorino – che chi persevererà avrà tanta considerazione nella Chiesa”¹⁶⁶. Altre immagini invece si riferiscono alla risurrezione. E' il caso della „stella mattutina” (Ap 2,28) che „mette in fuga la notte e annuncia la luce che inizia il giorno”¹⁶⁷.

Nella riflessione vittoriniana non mancano alcuni spunti parenetici. Ap 3,2 indica che „non si può crescere come albero e non avere i frutti; non è sufficiente chiamarsi cristiano... e non avere le opere dei cristiani”¹⁶⁸. Invece Ap 3,14–18 è un rimprovero rivolto agli uomini che pretendono di conoscere tutto” e che „ripongono la loro fiducia nelle cose scritte, non avendo le opere”¹⁶⁹.

In collegamento con la Chiesa Girolamo interpreta, sia pure molto rapidamente, le quattro similitudini di Ap 6¹⁷⁰.

no vede ogni Chiesa custodita da un angelo che ne sorveglia l'andamento e ne è responsabile di fronte a Dio (cf. *In Num.* XI,4). Nel commento a Lc il nostro autore è ancora più esplicito. Afferma infatti: „Ci sono due vescovi per ogni Chiesa, uno visibile, l'altro invisibile, uno manifesto agli occhi della carne, l'altro all'intelligenza. Come un uomo, se ha seguito bene il compito affidatogli, è lodato dal Signore, mentre se si è comportato male soggiace alla colpa e al vizio, così ciò accade anche all'angelo. Sta scritto infatti nell'Apocalisse di Giovanni: «Ma tua hai poche persone che non hanno sozzure» (Ap 3,4), e poco prima: « Tu hai qui chi insegna la dottrina dei Nicolaiti» (Ap 2,15), e più avanti: tu ne hai altri che fanno questo o quel peccato. Queste parole mettono in stato di accusa gli angeli ai quali sono state affidate le Chiese” (*In Luc.* XIII,5).

¹⁶⁴ *In Apocalypsin* II,3.

¹⁶⁵ *In Apocalypsin* II,3. M.C. Paczkowski, *Lecclesiologia dell'Apocalisse nei Padri*, p. 36.

¹⁶⁶ *In Apocalypsin* III,2. S. Agostino vede nel simbolo della colonne gli apostoli; cf. *Enarrationes in Ps.* 74,6.

¹⁶⁷ *In Apocalypsin* II,4.

¹⁶⁸ *Ibidem* III,1.

¹⁶⁹ *Ibidem* III,3.

¹⁷⁰ Il sole che diventa nero “come un sacco di crine”, la luna che si fa tutta quanta “come sangue” (Ap 6,12) e le stelle che cadono come il fico sbattuto dal vento “che lascia cadere e suoi frutti immaturi” (Ap 6,13), il cielo che si ritira “come un libro che

L'altra visione, quella della „Donna vestita di sole”, suscitò un vivo interesse tra i Padri. Questa immagine apocalittica spesso viene interpretata da loro in chiave ecclesiologica. Così fa Ippolito¹⁷¹ e Metodio d'Olimpo¹⁷². Qui l'interpretazione di Vittorino di Petovio è più sobria di questi autori. Tuttavia essa non presenta divergenze notevoli con le letture anteriori. Per lui la donna „è la Chiesa antica dei padri, dei profeti e dei santi apostoli”. Il sole che è la sua veste indica „la speranza della risurrezione e la gloria della promessa”. Invece la luna è collegata con la morte e „il riposo nella speranza”, a causa del suo diminuire e della luce riflessa che illumina le tenebre. Le dodici stelle della corona indicano „i padri”¹⁷³.

Le due ali di aquila sono interpretate come due profeti: „Elia e colui che con lui era il profeta”¹⁷⁴. Curiosamente Vittorino divide la vita della Chiesa in due periodi: il primo in cui „sotto Elia, nei ultimi tempi il numero dei credenti è di

si arrotola (Ap 6,14) significano rispettivamente che per gli increduli resterà velato lo splendore della dottrina di Cristo, la Chiesa verserà il sangue per Cristo, alcuni si allontaneranno dalla Chiesa a causa della persecuzione, la Chiesa perseguitata si mette da parte, estranea al mondo pagano; cf. *In Apocalypsin VI* (passim).

¹⁷¹ „Con la donna vestita di sole... – sostiene Ippolito – (l'autore dell'Ap) ha indicato nel modo più chiaro la Chiesa, che indossa il Logos del Padre, spendente più del sole. Dicendo poi «la luna sotto i piedi» indica che è adorna, come la luna, di luce celeste. Con le parole «una corona di dodici stelle» designa poi i dodici Apostoli che sono le fondamenta della Chiesa. Ed essere «incinta e gridava per le doglie e il travaglio del parto», significa che la Chiesa non cessa mai di generare nel suo cuore il Logos, benché nel mondo è perseguitata da infedeli. E «partori un figlio maschio, destinato a governare», il Cristo maschio e perfetto Figlio di Dio, Dio e uomo, che i profeti annunciarono e che la Chiesa partorendo continuamente insegna a tutte le genti. Quando poi dice: «destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, e il figlio fu subito rapito verso Dio e verso il suo trono» indica che è re celeste”; *De Antichristo* 61.

¹⁷² Metodio presenta però qualche particolarità: non fa riferimento al Ap 18 o alla „fidanzata dell'Agnello” (Ap 21,9), ma al cap. 12 – alla donna coronata di stelle. Il vescovo di Olimpo interpreta nel modo univoco e chiaro questa immagine come la Chiesa „che i profeti chiamano talvolta Gerusalemme, talvolta fidanzata, talvolta collina di Sion, talvolta tempio e tabernacolo”. La donna sta sopra la luna che disegna la fede battesimale, a causa dell'affinità „tra la luna e l'acqua” (*Symposium VIII,7*); cf. C. Mazzucco, *Tra l'ombra e la realtà: l'„Apocalisse” nel „Simposio” di Metodio di Olimpo*, „Civiltà classica e cristiana” 6 (1985), p. 399–423.

¹⁷³ *In Apocalypsin XII*; cf. M.C. Paczkowski, *L'ecclesiologia dell'Apocalisse nei Padri*, p. 37.

¹⁷⁴ Si potrebbe trattare di Eliseo che fu successore del grande Elia. Plausibile risulta però l'opinione che si tratti di Mosè che insieme con Elia era testimone della glorificazione del Salvatore. Ambedue erano profeti del nuovo esodo nella passione che introduce Gesù nella sua gloria.

144 mila” e il secondo, „quando verrà il Signore nostro Gesù Cristo” e il popolo dei salvati raddoppierà¹⁷⁵.

I motivi della riflessione ecclesiologica appaiono nell'esegesi di Ap 21. Bisogna ricordare però che la tradizione interpretativa di questa pericope non è uniforme né unilaterale. Si possono scorgere alcuni gli aspetti spirituali che il cristianesimo primitivo ha saputo cogliere nella riflessione sulla „Gerusalemme celeste”¹⁷⁶. Tuttavia la portata escatologica di questa visione permetteva di introdurre le immagini connesse col Cristo, con la Chiesa e il destino dei credenti. Il complesso delle simbologie spirituali si rivela però ancora più ampio: Gerusalemme per molti autori cristiani rappresenta la Chiesa e richiama varie considerazioni sull'anima del credente.

Clemente Alessandrino appare il predecessore immediato di Origene nella lettura ecclesiale delle immagini di Ap 21¹⁷⁷, di cui risente Vittorino e il suo „correttore” – Girolamo. Come per l'autore del *Pedagogo*, così anche per l'Adamanzio Gerusalemme può rappresentare la Chiesa come comunità spirituale degli eletti che fin da ora vi fanno parte. Del resto, in Origene la Chiesa viene spesso definita Gerusalemme¹⁷⁸ nella prospettiva escatologica e celeste.

In Vittorino di Petovio la Gerusalemme finale è identificata con il regno perfetto dei fedeli. Nella sua presentazione ritornano gli schemi tradizionali¹⁷⁹. Le distanze prese dal materialismo di autori millenaristi anteriori (Cerinto e Papia) sono molto marcate. Tuttavia è possibile ricostruire la concezione genuina di Vittorino sul millenarismo e con certezza si può asserire che la sua adesione a tale dottrina non è totale né incondizionata¹⁸⁰.

Lo stato della Gerusalemme celeste è caratterizzato dalla varietà di forme di fede (simboleggiata dalle „pietre preziose” di Ap 21,18–20) e dall'effusione incessante della grazia donata per mezzo degli Apostoli (le porte della „nuova Gerusalemme” secondo Ap 21,21.25)¹⁸¹. Il commento vittoriniano è ridotto

¹⁷⁵ *In Apocalypsin XII,4.*

¹⁷⁶ Cf. C. Mazzucco, *Gli antichi esegeti di fronte alla Gerusalemme Celeste*, „Bibbia e Oriente” 28 (1986), p. 129–141.

¹⁷⁷ Clemente di Alessandria considera tutto ciò che si riferisce alla Chiesa „immagini del mondo angelico e della futura condizione, che aspettano, secondo le Scritture, coloro che hanno camminato sulle orme degli Apostoli, in perfetta giustizia”; *Stromateis VI*,13,107.

¹⁷⁸ *In Johannem XIII,14; Hom. in Ezechielem XI,4; In Jos. XXI,1.*

¹⁷⁹ Per la visione più dettagliata cf. M.C. Paczkowski, *Rzeczywistość, symbol i tajemnica. Jerozolima w starożytnej literaturze chrześcijańskiej okresu przedchalcedońskiego* (Biblioteka Ziemi Świętej: seria naukowa), Wrocław 2003, p. 71–72.

¹⁸⁰ Cf. C. Curti, *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, p. 432.

¹⁸¹ Cf. C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'„Apocalisse” nei Padri*, p. 56.

all'essenziale; tuttavia ne scaturisce una descrizione di Gerusalemme celeste con caratteristiche molto chiare.

Ciò che dice (l'autore dell'Apocalisse): „saranno mostrate pietre diverse per genere e colore” (cf. Ap 21,18–20), lo dice degli uomini, ma significa anche la preziosissima varietà della fede dei singoli uomini. Mostra poi che „le porte di perle” (Ap 21,21) sono gli Apostoli. „Non saranno chiuse” (Ap 21,25), dice: la grazia fu data per mezzo di loro e giammai sarà chiusa. Qui vedranno faccia a faccia (cf. 1Cor 13,12) e „l'uno non chiama l'altro” (Is 34,16). „Sui basamenti e sopra le porte” vi sono „i nomi” (Ap 21,14) dei Padri e degli Apostoli¹⁸².

L'elemento certamente molto caratteristico è l'applicazione dell'esegesi allegorica¹⁸³. Essa ha un valore fondamentale, anche se si riduce a qualche espressione scritturistica.

A proposito di questo procedimento vittoriniano si può confermare pienamente l'opinione del Curti: „Vedere nelle «porte di perle» della Città Santa «gli apostoli» e nelle sue «pietre preziose per genere e colore» «gli uomini e la preziosissima varietà della loro fede» significa spiritualizzare al massimo il concetto della Gerusalemme celeste. Vittorino è... sulla scia del grande maestro alessandrino (= Origene)”¹⁸⁴. L'esegeta latino attenua i colori materialistici valorizzando i tratti spirituali della Gerusalemme celeste e ricorrendo alle interpretazioni allegoriche.

Si è potuto risalire all'insegnamento di Vittorino sul mistero della Chiesa, cercando di individuare alcuni dei principali nuclei tematici. Certamente nel commentario del vescovo di Petovio non sono presenti molti elementi di ecclesiologia, ma essi possono evidenziare alcuni aspetti stimolanti e a offrire un saggio della complessità della sua esegesi sul versante teologico.

Conclusioni

Nonostante l'indiscusso progresso delle ricerche esegetiche la parola rivelata spesso viene ridotta nel suo contenuto salvifico e nella sua portata spirituale. Vittorino di Petovio forse considererebbe con grande interesse gli studi esegetici moderni, poiché la sua curiosità esegetica fu maggiore di quanto

¹⁸² In *Apocalypsin XXI*,18.

¹⁸³ Sull'immagine della Gerusalemme celeste in Vittorino cf. M.C. Paczkowski, *Interpretacja milenarystyczna idei Jerozolimy (II–III wiek)*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19 (2000), p. 61–62.

¹⁸⁴ C. Curti, *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, p. 431.

si pensi, tuttavia porrebbe molti di essi al margine perché poco compatibili ai suoi fini. Anche se si potrebbe avere l'impressione che la sua ricerca esegetica va poco oltre la „lettera della Scrittura”, tuttavia riesce a inserirsi nella dimensione teologica e ecclesiastica.

Nei primissimi secoli della vita della Chiesa diverse comunità e tanti scrittori si rifanno alla tradizione giovannea e apocalittica insieme. Nel II secolo prevale l'impostazione cristologica. Dionigi di Alessandria tenta di salvare l'interpretazione degli scritti giovannei tanto dai letteralisti quanto dagli allegoristi ad oltranza. Vittorino da Petovio testimonia la problematicità dei criteri ermeneutici elaborati da Origene e applicati senza alcun discernimento al libro apocalittico. In questo egli segna di fatto un'altra tappa nell'interpretazione del testo sacro. La scelta di un metodo di lettura ottimale e l'aggancio con le nozioni teologiche dimostrano che Vittorino cerca di acuire la sensibilità verso i problemi teologici. E' vero che il nostro autore si dimostra un esegeta un po' frettoloso. Spesso si accontenta di accenni molto generali.

Non bisogna dimenticare che nel caso dello scritto vittoriniano si tratta del primo commento completo all'Apocalisse prodotto nell'ambiente latino. E' vero che prevale in esso l'interpretazione millenarista, un tratto già evidente nelle opere di autori anteriori. Il vescovo di Petovio si rifà alle interpretazioni precedenti ed è per questo che il suo commento è così importante per la storia dell'esegesi cristiana. La fusione e l'impatto delle diverse collocazioni dell'Apocalisse, fatte prima di Vittorino, si rivelarono decisive per la formazione della sua posizione nei confronti dell'ultimo libro biblico. Il vescovo di Petovio ebbe dietro a sé un'intera tradizione esegetica della lettura dell'Apocalisse giovannea, spesso segnata di contraddizioni e polemiche. Come si è visto, Vittorino esplora aspetti importanti dell'Apocalisse e offre una ricca varietà di temi apocalittici, escatologici e dottrinali.

Alcuni esegeti moderni vedono l'opportunità di un recupero delle fonti patristiche e delle prospettive teologiche che offre la lettura degli antichi commentari sulla Scrittura. Si può notare un rinnovato interesse degli studiosi per l'interpretazione patristica della Bibbia. In passato non sempre si è tenuto conto dei filoni ininterrotti di interpretazioni tradizionali dell'Apocalisse.

Seguire l'esegesi vittoriniana dell'ultimo libro del NT significa seguire l'evoluzione dell'ermeneutica biblica nell'ambito del cristianesimo e gli sviluppi delle formulazioni teologiche. Girolamo, che aveva sfruttato fino in fondo l'opera dei suoi predecessori, di fronte allo scritto di Vittorino mostrò una netta opposizione contro il millenarismo estremo e la lettura superficiale. Ci siamo proposti di entrare in questo campo di indagine cercando, molto sommariamente, degli agganci con la riflessione di Vittorino di Petovio.

Si può ritenere che le fatiche e i tentativi compiuti da Vittorino di Petovio per giungere alla comprensione di un libro sconcertante e affascinante insieme, come è l'Apocalisse, siano indicativi e illuminanti non solo per gli „addetti ai lavori” (esegeti, teologi e eruditi) ma per ogni credente. Il vescovo di Petovio, servendosi del testo ispirato, apre non solo alla problematica escatologica, ma anche agli orizzonti teologici. Pensiamo ai fondamentalisti del nostro tempo che il ritorno „alle fonti” può costituire un invito a uno studio serio e approfondito, in modo da poter cogliere il senso profondo e simbolico dell'Apocalisse giovannea.

Streszczenie

Analizowanie przesłania Apokalipsy kanonicznej jest zawsze bardzo inspirujące. Artykuł stara się przybliżyć teologiczną interpretację tej księgi, którą prezentuje Wiktoryn z Petowium (III–IV wiek). To jemu zawdzięczamy pierwszy komentarz do ostatniej księgi NT. Autor należał bez wątpienia do zwolenników tradycyjnych schematów milenarystycznych, chociaż potrafił wykorzystać różnorodność apokaliptycznej i teologicznej tematyki księgi Objawienia. Wiktoryn wskazuje, że ostatnia księga Biblii to użyteczne źródło przenośni i opisów rzucających światło na kwestie teologiczne. To przekonanie daje się zauważyć w różnych częściach jego komentarza. Wiktoryn pozostaje wierny tradycji interpretacyjnej Apokalipsy, jak również stosuje umiarkowaną alegorię.

Abstract

This examination of the reception of the Apocalypse is very stimulating. This article attempts to present the theological interpretation of the book of Revelation given by Victorinus of Petovium (III–IV century). *In Apocalypsin Johannis* is the earliest commentary on the last biblical book. This Latin writer explores some interesting aspects of the Apocalypse of John as well as a rich variety of apocalyptic and theological themes. Victorinus indicates that the last book of the Bible is a convenient „illustrative file” and a source of enlightenment to theology. This conviction appears in various occasions of his commentary. Victorinus interpreted Revelation of St John in millenarist terms and remains faithful to the traditional interpretation, as well as in modest allegorical rules.